

## O życiu i trwaniu teorii społecznych

W bogatym i różnorodnym dorobku naukowym Pawła Rybickiego istnieje odrębne miejsce dla historii zarówno myśli społecznej, jak i socjologii. Tutaj bezspornie na pierwszy plan wysuwa się dzieło z roku 1963, którym jest monografia poświęcona Arystotelesowi, traktująca, jak mówi podtytuł, o początkach i podstawach nauki o społeczeństwie. Jest ona dedykowana Uniwersytetowi Jagiellońskiemu, „w którym od wieków kwitły studia nad Arystotelesem, w święto 600-lecia”. Nie można jednak zapominać o pomniejszych pracach, związanych z polskim Renesansem, jak rozprawa traktująca o nauce społecznej zawartej w dziele Andrzeja Frycza Modrzewskiego czy studium poświęcone pracy Aleksandra Arona Olizarowskiego *De politica hominum societate* (*O politycznej społeczności ludzi*). Cenny jest też artykuł ukazujący sposoby rozumienia społeczności przez pisarzy polskiego Odrodzenia, lecz podstawowym jest ostateczne podsumowanie badań nad naszą myślą renesansową, stanowiące drugą część pierwszego tomu pracy zbiorowej *Historia nauki polskiej*.

Zainteresowania historią socjologii Pawła Rybickiego, mimo iż przewijające się w całym dorobku uczonego, nie stały się przedmiotem odrębnych rozważań w jego piśmiectwie. Pomijając artykuł mówiący o socjologii na Uniwersytecie Jagiellońskim w latach 1945–1970 oraz studium wydane w pięćdziesięciolecie opracowania *Wstępu do socjologii* Floriana Znanieckiego, można by tutaj zaledwie wspomnieć, i to z pewnym zastrzeżeniem, o kilku recenzjach drukowanych w Niemczech w okresie międzywojnia, przedmiotowo stojących na granicy współczesnej teorii. Pierwsza z nich traktuje o podręczniku do socjologii Alfreda Vierkandta, kolejna praca poświęcona jest drugiemu wydaniu *System der allgemeine Soziologie* Leopolda von Wiesego, zaś trzecia, ostatnia, dotyczy rozprawy o socjologii i socjologizmie. Obok nich znajdujemy jeszcze dwa omówienia książek, również niemieckich, z których jedna – Alfreda Martina, traktuje o „socjologii” Renesansu, druga zaś – Józefa Heinsberga, podejmuje problem bractw średniowiecznych jako socjologicznego fenomenu.

Już w początkach działalności naukowej Rybickiego dostrzegamy charakterystyczną cechę jego umysłowości, którą jest niezależność. Wkraczając na grunt socjologii, nie poddał się on autorytetowi Leopolda von Wiesego, później zaś Paula Fauconneta, następcy Emila Durkheima w katedrze na Sor-

bonie, mimo iż uczestniczył w prowadzonych przez nich seminariach. Wprost przeciwnie, do szkoły formalnej odnosił się z dużą rezerwą, socjologizm zaś, który na pewno go fascynował, od początku starał się przezwyciężyć, przychylając się do umiarkowanego realizmu w ujęciu grupy. Jego poszukiwania intelektualne były dialogiem zarówno ze współczesnymi mu koncepcjami socjologicznymi, jak i tradycją myśli społecznej sięgającą Starożytności. Tam odnalazł swego klasyka i mistrza zarazem, a był nim Arystoteles.

## Literatura przedmiotem refleksji Rybickiego

Studia filozoficzne Rybickiego złączyły się z zainteresowaniami literaturoznawczymi, tworząc pierwszy obszar jego działalności, który znalazł swój wyraz w studium doktoranckim poświęconym etyce Jana Kochanowskiego. W nim spłótła się perspektywa filozoficzna z treścią utworów poety renesansowego i, co istotne, uzupełniona wątkiem socjologicznym. Ten ostatni miał swe źródło w nowym świecie, zrodzonym przez Odrodzenie, i w zachodzących zmianach w sferze moralności. Fraszki, treny, pieśni mistrza z Czarnolasu stały się wyrazem całego wachlarza problemów etycznych społeczeństwa polskiego XVI wieku. Jego mały poemacik dydaktyczny *Zgoda* mówi o braku zgody i namietnościach, które rozrywają wspólność dążeń i celów, niszczą więzi społeczne. Zwraca uwagę na upadek obyczajów, wzrost zbytku i ubolewa nad osłabieniem państwa w wyniku negatywnych zjawisk zachodzących w życiu społecznym.

Zagadnienie literatury w kontekście społeczeństwa ożyło później, wraz z analizą problemu życia i trwania dzieł literackich, zamieszczoną w księdze pamiątkowej poświęconej Juliuszowi Kleinerowi. Dzieło literackie pojawia się tutaj w związkach z rzeczywistością społeczną, jego analiza zaś wychodzi poza tradycyjne metody badania, historyczne i filologiczne. Polega ona na odejściu od rysowania dziejów literatury jako ciągu dzieł ułożonych i opisanych w kolejności chronologicznej, przede wszystkim w warstwie językowej. Pisarstwo jest częścią świata zjawisk kultury i dlatego pojawia się konieczność wzniesienia się na wyższy poziom analizy, by stanąć przed problemem związków zachodzących pomiędzy poszczególnymi częściami kultury a ustrojami życia zbiorowego. Oznacza to wejście na teren socjologii wiedzy celem poszukiwania zależności pomiędzy zmianami w składzie i strukturze społecznej, a kierunkami myśli filozoficznej i naukowej. Pierwszy problem stanowią tutaj konieczne warunki środowiskowe, które sprawią, że pojawi się pisarz – twórca i ukształtuje się kierunek twórczości literackiej. Następnie, powstaje pytanie o związki treściowe pisarstwa z kształtem rzeczywistości społecznej, i dalej, o problem charakteru oraz zawartości dzieła określony przez krąg odbiorców.

Wreszcie pojawia się kolejny element – wpływ dzieł na rzeczywistość społeczną i kulturę zbiorowości poprzez idee, które z sobą niosą.

W trakcie analizy problemu życia i trwania dzieł literackich uczony odwołuje się do zjawisk związanych z eposem, powieścią, dramatem, lecz finalne ustalenia dotyczą już całości pisarstwa. Oznacza to, iż obejmują swym zakresem również teksty polityczne, społeczne czy filozoficzne. Ich twórców także kształtują konkretne stosunki społeczne, oni w swych teoriach odnoszą się do współczesnej im rzeczywistości, kierują swe myśli ku określonemu odbiorcy i ostatecznie przekształcają otaczający ich świat.

Dzieła literackie są wpisane w czas i historię, lecz ich siła oddziaływania i okres trwania jest zróżnicowany. Jedne z nich żyją krótko, przez jeden sezon. Pojawiają się, nieraz zyskują wielką popularność, lecz wraz ze zmianą mody tracą odbiorców, by – odrzucone – ulec zapomnieniu. Brak im cechy ciągłości czy zmienności społecznej, mają stanowić swoiste stałe źródło podnieci dla wyobraźni ludzkiej. Powstaje pisarstwo, które nie posiada ani mocy twórczej, ani społecznej, a tylko powiela znane wątki i tym samym stanowi namiastkę prawdziwej literatury. Tego typu dzieła mają charakter sezonowy, szybko tracą swą aktualność i zostają zastąpione przez inne, równie efemeryczne. Drugą kategorię literatury tworzą dzieła, których pełnia życia trwa przez jedno pokolenie, rodzi się wraz z nim i wraz z nim umiera. W swoim czasie stają się wyrazem dążeń grup społecznych, lecz mija ten okres i okazują się jałowe, pozbawione aktualnej treści, a tym samym skazane na zapomnienie. Istnieje wreszcie pisarstwo, które trwa żywe, stanowiąc przez wieki źródło specyficznych przeżyć, by nie tracąc swej wartości, tworzyć ostatecznie literaturę społeczności. Dzieje się to dzięki zawartości treściowej, która w każdym kolejnym pokoleniu jako źródło przeżyć ożywa na nowo lub też, przedstawiając przeszłość, zapewnia tożsamość społeczności. Literatura piękna stanowi ostatecznie punkt wyjścia uczonego do koncepcji obejmującej pisarstwo w szerokim zakresie. Przyjmuje on historyczną perspektywę, która towarzyszyć mu będzie przez cały okres aktywności naukowej, stanowiąc bezsprzecznie o specyfice jego ustaleń.

## Przeszłość myśli społeczno-socjologicznej w refleksji spekulatywnej Rybickiego

Historia refleksji o społeczeństwie w ujęciu Rybickiego nie jest martwą relacją o minionym świecie, prezentacją teorii, które dawno zakończyły swój żywot. Mówi ona o specyficznej więzi z przeszłością, która nie tylko jest pamięcią źródeł, lecz również kontaktem z myślami stającymi się inspiracją dla kolejnych pokoleń, w tym również współczesnych. Twórczość Uczonego stanowi tego

żywy przykład, przy czym istotną rolę odgrywają rozważania zawarte w pracach ogólnoteoretycznych. Na kartach dzieła *Struktura społecznego świata*, zgodnie z podtytułem *Studia z teorii społecznej*, nie ma umownie przyjętego założenia o ograniczeniu się do współczesnych koncepcji. Nie jest to świat zamykający się w ramach teorii socjologicznych, lecz obejmujący swym zasięgiem myśl zrodzoną również przed formalnym wyemancypowaniem się nauki o społeczeństwie. Adwersarzami lub też autorytetami dla obecnych uczonych stają się filozofowie, prawnicy czy historycy z zamierzchłej przeszłości, którzy jak jej upiory straszą, mówiąc, iż to już było, albo stają się autorytetami umacniającymi badacza w jego przekonaniach.

Przeszłość dziejów myśli o społeczności pojawia się również w książce *Spółczeństwo miejskie* – historyczno-społecznym traktacie poświęconym zbiorowości miejskiej i urbanizacji. Jest to monografia, w której opisane są dzieje miast i ich ludności, oblicza klasowe, układy warstwowe i podziały przestrzenne, grupy społeczne, w tym głównie zrzeszenia, miasto jako postać życia zbiorowego i procesy urbanizacji. Mimo skupienia się głównie na konkretnych zjawiskach związanych z problemami społeczności lokalnych, Uczony znajduje miejsce na rozważania dotyczące ogólnych zagadnień. Przywołuje cały wachlarz myślicieli i uczonych, którym ta problematyka była bliska, stanowiła przedmiot opisu i spekulatywnej refleksji. Tutaj jednakże podstawowe staje się pierwsze z powyższych dzieł ze względu na swój ogólnoteoretyczny charakter. Już w jego wstępnej części pojawiają się rozważania mające za przedmiot problemy ontologiczne w socjologii, wprowadzające w świat refleksji o społeczeństwie minionych stuleci, by złączyć je ze współczesnością.

### *Spółczeństwo i jednostka ludzka*

We wstępnych rozważaniach publikacji *Struktura świata społecznego* uczony uznaje, iż kwestia relacji pomiędzy społeczeństwem a jednostką ma charakter głębszy niż metodologiczny, a mianowicie ontologiczny. Dla przybliżenia problemu wspomina Arystotelesa, by podkreślić, iż jego człowiek był związany z konkretną całością, którą była *polis*. Stagiryta jednakże nie traktował tego tworu tylko jako danej mu współcześnie postaci życia zbiorowego, nie poprzestawał na ogólnej charakterystyce, by ostatecznie postawić pytanie o istotę, jedność i ciągłość trwania *polis*. Podejmowali te problemy starożytni, zmieniał się świat najszerszych tworów społecznych, lecz swoistego przełomu w myśleniu dokonał św. Tomasz z Akwinu, który tłumacząc podstawowe twierdzenie o człowieku pozostawione przez Arystotelesa, pisał, iż człowiek jest *animal sociale et politicum*. Oznaczało to, iż człowiek przynależy nie do jednej, lecz do dwu rzeczywistości. Pierwsza to społeczeństwo, druga zaś to państwo. Pojawił się dylemat, który ożywił umysł Renesansu, sprowadzający się do świadomo-

ści dokonania wyboru koniecznego dla zachowania jedności refleksji o świecie zbiorowości ludzkich. Po rzymskiej teorii pozostał termin *respublica* i jemu należało przypisać jeden przedmiot. Konkretna refleksja poszła w dwu kierunkach. Andrzej Frycz Modrzewski chciał widzieć w nim społeczność opartą na spontanicznych działaniach jednostek i trwałych stosunkach pomiędzy nimi. W przeciwieństwie do niego legista francuski Jean Bodin, tworząc teorię rządy państwa, upatrywał w niej twór zwany mianem państwa i koncentrował się na zagadnieniu władzy związanej z organizacją terytorialno-polityczną. Pojawiający się tutaj rozdział przedmiotu nie zanika, lecz trwa i rozwija się, tworząc dwa przeciwstawne nurty – pierwszy filozofii społecznej, i drugi – nauki o państwie. Dziewiętnasty wiek ujawnia w sposób wyrazisty istniejący rozłam, objawiający się atakiem „antysocjologizmu” świata prawniczego na nowo powstałą dyscyplinę o społeczeństwie. Stulecie tamto, wraz z pozytywizmem, miało być świadkiem zerwania socjologii z historyzmem i, dodatkowo, z tradycyjną historią dziejów politycznych.

### *Spółeczeństwo i kultura*

Kolejnym problemem skupiającym uwagę Uczzonego była relacja pomiędzy społeczeństwem i kulturą, a jej charakterystykę rozpoczyna Rybicki od prezentacji stanowiska Emila Durkheima w tej kwestii. Podkreśla, że jego socjologizm nosił wyraźne znamiona spekulacji filozoficznej, a twierdzenie o społeczeństwie „posiadającym wszelkie cechy boskie”, twórcy wartości moralnych, poznawczych, religijnych, estetycznych, mówi o bycie *sui generis*. W tym kontekście zjawiska kulturowe tracą swą niezależność, samoistność, stając się odbiciem samego społeczeństwa, które jest ich źródłem. Powyższy sposób widzenia rzeczywistości człowieka, plasującej się na dwu poziomach ontycznych, został zanegowany na przełomie XIX i XX wieku najpierw przez formalizm Simmela, później zaś kulturalizm Znanieckiego. Ten ostatni, głoszący, iż zjawiska społeczne są jedną z kategorii zjawisk kulturowych, do których należą również takie jak na przykład poznawcze, religijne, estetyczne, przyjmował, że właściwą rzeczywistością obok świata przyrody jest świat kultury, którego odrębnym systemem jest to, co nazywamy społeczeństwem.

Kontrowersje dotyczące stosunku społeczeństwa do kultury trwają, nie należy jednak zapominać, iż pewna odpowiedź została dana już przez Arystotelesa. Tutaj Autor odwołuje się do twierdzenia Stagiryty, mówiącego, że każda *polis* zmierza do jakiegoś dobra. Sformułowanie to praktycznie przez wieki było bezdyskusyjne i ewidentne w swej treści i dopiero późny Pozytywizm odkrył istniejący tutaj problem. Socjologizm mianowicie stawiał tezę, że wszelkie zjawiska kulturowe, zarówno materialne, jak i duchowe, pochodzą od społeczeństwa, to znaczy, iż są w stosunku do niego wewnętrzne. W ten spo-

sób tradycyjne twierdzenie Arystotelesa dotyczące społeczności zostaje zaniegowane; uznawał on bowiem, iż dobra kultury są w stosunku do zbiorowości zewnętrzne, stanowią cel, do którego ona zdąża, cel być może nieosiągalny. Problem zewnętrzności i wewnętrzności dóbr kulturowych to alternatywa, która i w tej chwili dzieli uczonych i stanowi linię demarkacyjną między stanowiskami w nauce, w tym w sferze socjologii wiedzy.

### *Działanie społeczne*

Kwestia ontologiczna pojawia się w kontekście refleksji nad działaniem społecznym. Tutaj Rybicki rozpoczyna od prezentacji stanowiska Emila Durkheima, istotnego dla współczesnej teorii socjologicznej. Uczony francuski ukazuje się jako kontynuator tradycji przeciwstawiającej czynności indywidualne społecznym, rozumianym jako działanie grupy, społeczności lub jakiejś zbiorowości. Cecha społeczności jest wyróżniana przez powiązanie z kategorią zbiorowego podmiotu działającego, by przeciwstawić się temu, co indywidualne, jednostkowe, jako związane z czynem pojedynczego człowieka. Dla późnego pozytywisty wszystko, co łączy się ze sferą kultury i życia zbiorowego, nosi piętno oddziaływania społeczeństwa, które w tej sytuacji staje się właściwym podmiotem działania. Przyjęcie w perspektywie metafizycznej założenia o istnieniu dwu rodzajów świadomości: indywidualnej i zbiorowej, odmawiało ostatecznie jednostce ludzkiej roli kreatora w sferze wyższej, by przenieść tę rolę w całości na społeczeństwo.

Rybicki teraz przypomina, że u początków przeciwnego nurtu myślenia leżała teoria Arystotelesa, w której kryterium działania społecznego polegało nie na tym, kto działa, lecz co działa. Stagiryta twierdził, że istnieją dwa rodzaje aktywności człowieka. Pierwsza jest źródłem sfery kontemplacyjnej ukierunkowanej do wewnątrz, a myślał on tutaj głównie o aktywności filozofa, zarówno poznawczej, jak i skierowanej ku wartościom moralnym, religijnym czy estetycznym. Druga jest równorzędna, lecz wiąże się już ze sprawami *polis* i dotyczy sfery życia społecznego, dobrej organizacji w jej ramach. Idee te są zaledwie zarysowane, ale mimo to pozwalają na mówienie o tworzeniu przez Arystotelesa podstaw dla teorii działania społecznego widzianego w perspektywie podmiotowej. Miała ona odżyć na przełomie XIX i XX wieku wraz z doktrynami Georga Simmela skupiającymi się na formie oderwanej od społecznych treści, a kontynuowana była później przez Leopolda von Wiesego. Jej wpływ można odkryć również w myśli określanej mianem humanistycznej, rozwijanej przez Maxa Webera i Floriana Znanieckiego.

Obecnie pytania o podmiot działań społecznych i problem człowieka są często oddalane, w obawie przed podjęciem skomplikowanych rozważań ze sfery ontologicznej. Tymczasem już pogląd Arystotelesa był jasny i zdecydo-

wany. W pierwszej księdze *Polityki* spotykamy sławne stwierdzenie, mówiące, że człowiek z natury jest *politikon zoon*. Tłumaczenie tego współcześnie nie jest łatwym zadaniem. Jednakże ta właśnie teza trwała przez wiele wieków – raz akceptowana, raz budząca zastrzeżenia i polemikę. Trzeba jednak pamiętać o tym, iż generalnie jej sens był nie w pełni rozumiany, a tym samym opacznie interpretowany. Zasadniczo w tym sformułowaniu widziano uznanie, iż człowiek jest istotą nastawioną altruistycznie, obdarzoną sympatią społeczną, kierującą się życzliwością w kontaktach z innymi. W rzeczywistości treść stwierdzenia o człowieku była tymczasem znacznie głębsza, mówiła mianowicie o tym, iż jednostka ludzka, żyjąc we wspólnocie, uzyskuje swe człowieczeństwo, zaś kontakty z innymi ludźmi są tutaj podstawą. Założenie Arystotelesa nie było psychologiczne, lecz ontologiczne, co znalazło swój wyraz w twierdzeniu, iż kto nie żyje w społeczności, może być tylko zwierzęciem albo bogiem. Ostatecznie pojawiają się tutaj dwa istotne elementy, z których pierwszy sprowadza się do rozwoju osobowości wraz z uczestnictwem w zbiorowości. Drugi to koncepcja związku jednostki i wspólnoty. Jednostka rodzi się, wyrasta i wychowuje we wspólnocie, lecz jednocześnie ta wspólnota trwa dzięki niej, rozwija się dzięki ludzkiej aktywności. W tej perspektywie człowiek staje się kreatorem świata społecznego, twórcą zbiorowości, w której ramach przyszło mu żyć.

### Struktura społeczna

W kontekście rozważań nad typami struktur społecznych Rybicki zadaje pytanie o kryteria ich wyodrębniania. Rezygnuje z charakterystyki współczesnych stanowisk i pojawiających się tutaj kontrowersji oraz dylematów, by odwołać się do mistrza Starożytności. Przy okazji przedstawia znamienne własne *credo*, mówiące, iż Stagiryta może ciągle być natchnieniem, w tym również dla współczesnych rozważań nad problematyką struktury społecznej. Pojawia się dokumentacja tezy rozpoczynająca się od zaznaczenia, iż zgodnie z myślą Arystotelesowską, rodzina jest podstawową grupą czy, inaczej mówiąc, „komórką życia społecznego”, co oznacza złączenie z nią sfery określanej dziś mianem mikrostruktury. Jednocześnie Arystoteles, traktując o *polis*, dochodzi ostatecznie do typowych ujęć, związanych współcześnie z makrostrukturą. Co prawda myśliciel nie kładzie podstawowego nacisku na akcentowaną dziś często wielkość społeczności, gdyż jego świat składał się z wielości państw o ograniczonej liczebności, akceptowanej powszechnie między innymi jako gwarant dobrobytu ich obywateli.

Według Rybickiego trzeba jednak pamiętać, iż *polis* Arystotelesa ma dwie cechy. Pierwszą z nich jest *koinonia*, wspólnotowość zaspokajająca pełnię potrzeb ludzkich, drugą zaś stanowienie ontologicznej całości składającej się

z wielu różnych części. Cechy te nie zagięły wraz ze światem starożytnym, lecz trwają do dnia dzisiejszego. We współczesnej teorii podkreśla się, jako istotną cechę państwa bądź narodu, samoistność, która co prawda nie dotyczy tylko zaspokajania potrzeb, obejmuje bowiem wyznaczanie ram i kierunku życia społecznego, lecz genetycznie tkwi w myśli Stagiryty. Zarazem, generalnie, gdy makrostrukturę rozpatruje się jako zbiorowość i zakłada się, iż tworzy ją wielość części składowych, nasuwa się na myśl idea wspólnoty składającej się ze wspólnot.

Rybicki, pisząc o dziejowym charakterze społeczności, wpisaniu jej w określony czas i przestrzeń, podkreśla, iż dwie perspektywy porządkujące zostały zarysowane już przez Arystotelesa. Po pierwsze, to on w *Polityce* zainicjował badania nad cechami, które pozwalają na utrzymywanie się struktur społecznych w stanie niezmiennym przez dłuższy okres. Oznacza to współcześnie badania nad instytucjami, które spełniają funkcje rzeczowe, lecz zarazem i warunkują zachowanie ciągłości trwania społeczności. Po wtóre Stagiryta stał się tym, który wytyczył również drogę poszukiwań podstaw kierunkowych zmian w rozwoju wielkich struktur społecznych, a przedstawił je w V księdze *Polityki*. Kres oczywistości Arystotelesowskich przybliżeń do społeczności położył dopiero wiek XIX, który koncepcją statyki i dynamiki społecznej pozbawiał społeczności ich naturalnej zmienności historycznej. Prowadził on do uznania postulowanej niezmienności struktur społecznych i brał w nawias problem zmienności społeczeństwa. Sformułowanie Stagiryty „dzieje się” zostało zastąpione terminem „istnieje”, oznaczającym ostatecznie, iż społeczność posiada charakter bytu trwałego, podobnego do elementów otaczającego nas świata materialnego. Jest to tymczasem rzeczywistość, na którą składa się ciąg sytuacji, procesów i działań ludzkich, powodująca, iż dana całość nie „jest”, lecz znajduje się w trakcie „stawania się”. Arystotelesowskie stawanie się oznacza zmienność dziejową, która zachowując swą istotę, ulega nawet radykalnym przekształceniom.

## Arystoteles. Początki nauki o społeczeństwie

*Arystoteles. Początki i podstawy nauki o społeczeństwie* stanowi podstawową pracę Rybickiego z zakresu historii myśli społecznej. Jest to obszerne dzieło, w całości poświęcone teorii społecznej Stagiryty, zawartej na kartach jego *Polityki*. Rozpoczyna się ono od części poświęconej założeniom nauki o społeczności, w której ramach analizowane są podstawowe, wyjściowe twierdzenia mówiące o człowieku i formie bytowania społecznego, którą jest *polis*. Kolejno przedmiotem analizy staje się problematyka nauki o społeczności obejmująca



rozważania o materii i formie społeczności oraz urzeczywistnianiu społeczności. Następna część dotyczy sposobów ujmowania rzeczywistości społecznej i zawiera rozważania poświęcone opisowi, porównaniu, klasyfikacji i typizacji oraz ujęciu dynamicznemu rzeczywistości społecznej. Całość kończy krótki rys arystotelizmu w myśli o społeczeństwie, doprowadzony do stanowisk nowoczesnej teorii socjologicznej.

### *Człowiek – istota społeczna*

W prowadzonej analizie, interpretacji i rekonstrukcji myśli Arystotelesa Rybicki skupia się na samym tekście *Polityki*, biorąc praktycznie w nawias zewnętrzne uwarunkowania historyczno-filologiczne i historyczno-filozoficzne. Oznacza to świadomą rezygnację z dociekań mających za przedmiot determinanty historyczne i sfery doktrynalnego aspektu dzieła Arystotelesa, by w zamian skupić się na samej teorii rzeczywistości społecznej. Początek stanowi tu fundamentalne twierdzenie mówiące, iż człowiek jest *politikon zoon* – istotą, która realizuje swą ludzką naturę tylko w ramach wspólnoty. Oznacza to, iż nie jest czymś danym, lecz istotą, która osiąga swą pełnię tylko we wspólnocie, w której następuje jej rozwój stanowiący urzeczywistnienie człowieczeństwa. Człowiek realizuje swą naturę w ramach *polis*, dla której pierwszymi, niepodzielnymi elementami są dwie relacje: mężczyzny i kobiety oraz pana i sługi (niewolnika). Na ich podstawie powstaje pierwsza, częściowa społeczność ludzka, zwana rodziną albo domem, zaspokajająca potrzeby codziennego współżycia. Określona liczba rodzin tworzy gminę, zaspokajającą potrzeby wychodzące poza codzienność. Z dwu typów społeczności częściowych tworzy się *polis*, stanowiąca twór większy i całkowity, będąca kresem osiągnięcia wszechstronnej samowystarczalności. Ostatecznie *polis* sama jest wspólnotą i składa się ze wspólnot. Ponieważ każda wspólnota powstaje dla osiągnięcia określonego dobra, zaspokojenia konkretnych potrzeb, dlatego przedmiotem wspólnoty nie jest to, co dane, lecz co ma być osiągnięte. Z tego wynika, na zakończenie, ostatnia cecha przypisana pełnej wspólnocie (czyli *polis*), a mianowicie samowystarczalność.

Odrębną uwagę Rybickiego przyciąga pojęcie natury w kontekście społeczności. Dziś, gdy używamy tego terminu, rozumiemy pod nim z zasady rozwój odpowiadający naturze człowieka rozumianej jako stałe skłonności i dyspozycje. W przypadku Arystotelesa natura jest osiągnięciem celu, pojawia się u kresu rozwoju, w wypadku społeczności jest to droga stopniowa, rozpoczynająca się od elementarnych wspólnot, kończąca się na poziomie najszerzego tworu społecznego. Z pojęć dookreślających kolejno *polis* istotnym jest słowo „pierwej”, mówiące o jej pierwszeństwie. Tutaj Rybicki dopuszczał interpretację ontologiczną, ostatecznie jednak, wspominając, że Stagiryta przyznawał byt

realny tylko konkretnym rzeczom, przychyłał się widzenia empirycznego, mówiącego, że rodzina zawiązuje się, jednostka zaś rozwija się w ramach szerszej społeczności. W VII księdze *Polityki* pojawia się sformułowanie, że dobro jednostki i dobro *polis* są tożsame. Interpretacja tego stwierdzenia, podobnie jak wcześniejszych, stwarza pewne trudności i pozostawia wątpliwości, więc monografista pozostawia ostatecznie tylko sugestię, zgodnie z którą mamy tu do czynienia z twierdzeniem, które nie tyle odnosi się do rzeczywistości, ile do postulowanego stanu, etycznego postulatu. W tej sytuacji ukazuje się ono jako twierdzenie „kierunkowe”, wytycza drogę, którą Stagiryta wskazuje, starając się rozwiązać problemy społeczności. Bez wątpienia jednym z nich były nierówności, w tym podział na ludzi wolnych i niewolnych. Tutaj rozwiązanie Arystotelesa idzie w kierunku filozoficznej spekulacji, a objawia się koncepcją niewolnictwa z natury. W jej perspektywie ludzie dzielą się na tych, którzy ze względu na swój rozum są zdolni do władania innymi, oraz tych, którzy posiadając tylko siłę, a nie zdolności umysłowe, skazani są na podleganie innym. Ci pierwsi są wolnymi z natury, drudzy zaś niewolnymi. W rzeczywistości mamy do czynienia z dalej idącym zróżnicowaniem, będącym skutkiem wielu dodatkowych czynników, i ten podział dychotomiczny ludzi zaciera się w obliczu szeregu istniejących nierówności w ramach *polis*. Na zakończenie pojawia się twierdzenie, mające znaczenie tylko dla historycznie ukształtowanej postaci życia społecznego z czasów Arystotelesa, mówiące, iż *polis* posiada charakter ograniczony. Widać tutaj rozdźwięk pomiędzy Starożytnością a doświadczeniami współczesności. Trzeba jednak pamiętać, że podstawową cechą społeczności była samowystarczalność i jej miała być podporządkowana liczebność ludności oraz wielkość terytorium. Kryterium to w sposób naturalny kierowało Arystotelesa ku partykularyzmowi, odcinało natomiast od uniwersalizmu.

### *Materia i forma*

W kolejnej części dzieła Rybicki skupia się na problematyce nauki społecznej Arystotelesa, a jego początkowe dwa rozdziały mówią o dwu aspektach substancji społecznej, mianowicie o materii i formie. Analiza materii rozpoczyna się od przedstawienia treści związanych ze światem społecznym przed powstaniem *polis*, kolejno pojawia się wątek ludności i terytorium, dalej podział czynności związany z gospodarką wspólnoty. Uczony zarysowuje ciekawie ustalenia związane ze strukturą klasowo-warstwową, w których wbrew oczekiwaniom na drugi plan schodzi podział ludności na wolną i niewolną. Wynika to z faktu, iż niewolnik z określonej perspektywy ukazuje się jako przynależny do rodziny, a nie *polis*, Arystotelesa interesowały zaś głównie podziały wolnych obywateli. Wśród cech, które pozwalają na wydzielenie ludzi znakomitych z ludu, znajduje się cnota i bogactwo, z których istotniejsza jest pierwsza. Cnota, czyli etycz-

na dzielność, nie jest czymś danym i gotowym, lecz jest dyspozycją działania, która się realizuje, urzeczywistnia i rozwija wraz z czynem. Cnota nie jest jedynym kryterium podziału, obok niej pojawiają się inne, na przykład pochodzenie, stan posiadania, majątek. Dodatkowo istnieją inne wspólnoty częściowe, oparte na wspólnocie krwi, miejscu zamieszkania, czy zawodowe, które tworzą zróżnicowany świat zwany dzisiaj rzeczywistością grup społecznych.

Po zarysowaniu problematyki związanej z materią, Rybicki podejmuje rekonstrukcję Arystotelesowskiej wizji formy społecznej. Najpierw poświęca uwagę problemowi związanemu z tym, iż *polis* jest zarazem jednością i wielością. Autor podkreśla, że *polis* zdąża do coraz większej jedności, jednakże nie zatracając charakteru społeczności. Istotą tutaj jest fakt, że istniejąca specyficzna wielość, a nie różnorodność części składowych, jest gwarantem ich scalania się, urzeczywistnianiem się społeczności.

Forma społeczności w pierwszym rzędzie realizuje się dzięki podziałowi na rządzących i rządzonych, stosunek pomiędzy nimi określa zaś ustrój społeczności. Pierwszym kryterium jego klasyfikacji jest liczebność rządzących, a władza może się znajdować w rękach jednostki albo niewielkiej czy też wielkiej liczby ludzi. W ten sposób wyłaniają się trzy rodzaje ustrojów: monarchia, arystokracja i politeja, zwane przez Arystotelesa właściwymi, gdyż służą ogólnemu pożytkowi. Gdy sytuacja przedstawia się odmiennie, mamy do czynienia z ustrojami zwyrodniałymi, którymi są tyrania, oligarchia i zwyrodniała demokracja. Opisowi odmian ustrojów Arystoteles poświęca wiele miejsca na kartach *Polityki*, wykorzystując znany sobie materiał etnograficzny i historyczny. Ostatecznie nie pojawia się obowiązująca typizacja czy klasyfikacja, w zamian za to rozważania są podsumowane stwierdzeniem, że przyczyną mnogości ustrojów jest fakt, że każda *polis* składa się z wielu części składowych. U ucznia Platona musi pojawić się pytanie o najlepszy ustrój. Problem ten myśliciel omawia szeroko, lecz w zasadzie stara się skreślić obraz idealnej *polis*, z którą będzie się wiązało szczęście, czyli owocna działalność zarówno dla każdej *polis* jako wspólnoty, jak i każdej jednostki. W wywodach brakuje jednak wskazania na konkretną formę ustroju, dostrzeżenie zróżnicowanego charakteru społeczności i warunków, w których się ona znajduje, prowadzi zaś do uznania, iż najlepszym ustrojem jest ten, który jest najlepszy w istniejących okolicznościach.

*Polis*, wbrew myśli Platońskiej, według Arystotelesa musi pozostawać wielością jednostek i grup zróżnicowanych, z których każda zachowuje swą tożsamość, a żyjąc wspólnie w ramach społeczności, współdziałają, tworząc specyficzną całość. Wiąże się z nią proces ciągłego, nigdy niekończącego się łączenia elementów; zdąża ona do doskonałej jedności, której jednak nigdy nie osiągnie. Proces ten znajduje swój wyraz w rozwoju przez kolejne fazy, które urzeczywistniają się na trzech poziomach rzeczywistości, współistniejących układach

strukturalnych. Pierwszy wynika z tego, iż *polis* pozostaje dawną wspólnotą rodowo-etniczną, który wiąże się z późniejszą społecznością typu terytorialno-politycznego, i wreszcie pojawia się płaszczyzna zrzeszeniowa, będąca, jak się wydaje, najwyższą postacią społeczności, oznaczającą pełnię urzeczywistnienia.

### *Zmienność ustrojów*

Zmienność ustrojów jest kolejnym obszarem dociekań Arystotelesa. Bogactwo materiału empirycznego, którym operuje Stagiryta, prowadzi do unikania ogólnych sądów i stawiania ostrych tez dotyczących zachodzenia zmian ustrojowych. Odkrywa on wielość rodzących się związków przyczynowo-skutkowych i ostatecznie najogólniejszym jest ostrożne stwierdzenie, że wszystkie ustroje ulegają rozkładowi albo same z siebie, albo pod naciskiem z zewnątrz. Jest ono ciekawe, gdyż łamie ograniczenie stworzone przez dwie fundamentalne tezy, mówiące, że *polis* jest społecznością zamkniętą i samoistną. Wyrazem innej ogólnej myśli jest uznanie przez Arystotelesa, że ustroje ulegają zmianom na dwa sposoby. Pierwszy przebiega powoli i niedostrzeżenie, drugi zaś gwałtownie, jako wynik jednorazowych działań. U podstaw tego ostatniego miały leżeć zmiany dokonywane albo gwałtem, albo podstępem.

Inne problemy omawiane w *Polityce* są zawężone i odnoszą się już do poszczególnych form ustrojowych. Autor dostrzega, że inaczej podlegają zmianom bądź przewrotom demokracje, arystokracje czy oligarchie, które myśliciel analizuje zdecydowanie szerzej.

W kontekście starożytnej myśli greckiej pojawia się zasadnicze pytanie, a mianowicie: czy dany ustroj przechodzi zawsze w następną, taką samą formę ustrojową? Odpowiedź Stagiryty jest przecząca i zrywa z tradycją cykliczności eksponowanej przez Platona. Uznaje, iż generalnie wszystkie ustroje przechodzą w swe przeciwieństwo, nie zaś formę zbliżoną. Oznacza to odkrycie zmienności społeczeństwa, która następuje raczej przez przejście w przeciwną formę ustrojową niż w formę zbliżoną. Idea sprzeczności pomiędzy następującymi po sobie ustrojami ukazuje nam Arystotelesa jako prekursora teorii zwanej dziś teorią fluktuacji społecznej.

Rozstrzygnięcia Stagiryty zawarte w filozofii teoretycznej stały się podstawą do analiz z poziomu filozofii praktycznej, w tym nauki o społeczności. Obok koncepcji formy i materii substancji społecznej do analiz poświęconych problemom *polis* została wprowadzona idea odwoływania się do czterech przyczyn. Związały się one z formą rzeczy, ich materią, bądź przyczyną sprawczą lub wreszcie celem. Sam opis źródeł zmienności został potraktowany przez myśliciela w sposób surowy, bez odwołań się do wcześniejszych spekulacji i kategoryzacji, w stworzonym przez siebie języku. Rola wypełnienia treścią przypada

czytelnikowi, gdyż czteroprzyczynowość sprowadza się do kierunków pytań, punktów widzenia, metod badawczych. Przyczynowość ma swą specyfikę, ostatecznie niedopowiedzianą i niesformułowaną do końca. O jej charakterze dowiadujemy się, gdy Stagiryta tworzy opis świata natury czy techniki, lecz tam mamy do czynienia z gotowymi, zamkniętymi twórcami, określonymi względnie jednoznacznie stałymi ogólnymi prawami. W świecie społecznym stykamy się natomiast z rzeczywistością, która jest płynna, pełna niedopowiedzeń i braku oczywistości.

Rzeczywistość społeczna manifestuje się dzięki ludzkim działaniom. Pamiętał o tym Arystoteles, dlatego badał i analizował różne postaci zachowania ludzkiego w odniesieniu do innych ludzi, oddziaływanie grupy na grupę i motywacje kierujące czynami jednostek. Ten obszar badania przyczyn sprawczych był jednym z możliwych, jego rozważaniom nie groziła zatem jednostronność, która w dwadzieścia kilka wieków później stanowiła specyficznego rodzaju pułapkę dla wielu socjologów. Mowa tutaj o kierunkach mechanistycznych, naturalistycznych czy psychologicznego determinizmu.

Przyczynom sprawczym, które noszą charakter psychologiczny, towarzyszą kolejne zjawiska, ukazujące się dzięki odmiennej perspektywie spojrzenia i łączące się z tworzywem społeczności. Pojawiają się przyczyny materialne, takie jak ludność, terytorium, dobra ekonomiczne, z których ta pierwsza wydaje się podstawowa dla Arystotelesa. Ona to głównie stanowi o materii zbiorowości dzięki potencji, która w niej tkwi, posiadaniu specyficznego ładunku możliwości zdążających do urzeczywistnienia się. Jest to *dynamis* Stagiryty, które nowoczesna teoria wiąże z materialnym podłożem zjawisk społecznych.

Istotne problemy łączą się z odnalezieniem związku pojęcia przyczyny formalnej ze współczesnymi ujęciami spotykanymi na gruncie socjologii. Rybicki sądzi, iż najważniejsze będzie odwołanie się do pojęcia struktury, lecz nie bez pewnych zastrzeżeń, gdyż oznacza ono logiczno-znaczeniową strukturę działalności. Trzeba jednak pamiętać o pojawiającym się powszechnie usztywnieniu pojęcia struktury, oderwania jej od działalności i sprowadzenia do stanu statycznego, pozbawionego ruchu. W przypadku Arystotelesa natomiast ustrój, jego struktura, jest urzeczywistnieniem możliwości tkwiącej w sferze materii, jest torem i przebiegiem działalności. Oznacza zarazem strukturę w jej ujęciu statycznym i dynamicznym wynikającym z wpisanego w nią działania.

Autor monografii podkreśla niezwykle istotny fakt, a mianowicie, iż trzy połączone przez Arystotelesa perspektywy widzenia rzeczywistości zostały zubożone przez późniejsze teorie. Pojawił się ostatecznie rozdział na szkoły i kierunki tworzące koncepcje oparte tylko na jednej z przyczyn Arystotelesowskich. Nie to jednak było sprawą najważniejszą. Najistotniejsze było to, że te płaszczyzny widzenia zapominają o ostatniej i być może zasadniczej przyczynie, która nosi miano celowościowej.

## *Perspektywa teleologiczna*

W *Polityce* dostrzegamy brak, również w partiach poświęconych zmienności społecznej, elementów eksponujących przyczynowość teleologiczną. Istnieje ona jednak w głębszych warstwach tekstu, zasłonięta rozważaniami związanymi z innymi ujęciami przyczyn i pojawiających się związków. Trzeba pamiętać, że perspektywa celowościowa jest dla Arystotelesa podstawowa w analizie wspólnoty, która powstaje i rozwija się dla osiągnięcia określonego dobra, jest wspólnotą działań mających na celu określone dobro.

Myślenie kategoriami celowościowymi jest zdecydowanie trudne dla współczesnego człowieka. Nowożytna nauka odrzuciła pojęcie celu i przyczyny celowościowej jako pozanaukowe, a jeżeli się one pojawiają, to w dziedzinach cząstkowych, pozbawione perspektywy spekulatywno-teoretycznej. Sytuacja ta generalnie wynika z braku zrozumienia myśli Arystotelesa, u którego *telos* należy do natury rzeczy, natury społeczności. Natura jest tutaj traktowana dynamicznie, znajduje się w trakcie stawania się, cel natomiast jest kresem spełniania się danego tworu. Współcześnie najbliższym pojęciem Arystotelesowskiej celowości byłaby funkcja, w tym ujęciu, które pojawia się między innymi u Roberta Mertona. Nie znaczy to jednak, by teleologia utożsamiała się z funkcjonalizmem, a istniejące różnice są zdecydowanie podstawowe. Dla mistrza Starożytności wszystkie procesy zachodzące w świecie społecznym, dążenia, działania, są kierunkowe. Ten kierunek i jego kres jest źródłem determinacji, co ostatecznie nadaje celowości charakter przyczyny, zarówno w świecie przyrody, jak i społeczności.

Wraz z koncepcją determinacji Stagiryta starał się łączyć dwa stanowiska pozostawione mu przez wcześniejszych myślicieli, przerzucać most pomiędzy tym, co istnieje w sposób konieczny, i tym, co istnieje w sposób przypadkowy. Bezsprzecznym jego osiągnięciem było znalezienie stanowiska pośredniego, mówiącego, że w wielu dziedzinach rzeczywistości brakuje przebiegów koniecznych, lecz jednak zachodzą one w sposób określony. Oznaczało to w wielu przypadkach rezygnację z konieczności, na rzecz równie istotnej cechy ogólności.

Rybicki podkreśla, że Arystoteles, opisując zmienność *polis*, starał się, by zjawiska świata społecznego ujmować w maksymalnej zgodzie z danymi pochodzącymi z doświadczenia: jako ogólne i powtarzalne w określonych granicach. Nie zdążył do udowodnienia stworzonego spekulatywnie schematu, lecz starał się świat przedstawiać w pełni jego różnorodności. Rybicki ukazuje mnogość ustrojów, ich odmian, przemian i nie cofa się przed zwróceniem uwagi na przypadki, zdarzenia pojawiające się poza głównym nurtem działania się, mogące decydować o przemianach społecznych. Pamiętając o tych sytuacjach, można zadać pytanie o stosunek Stagiryty zarówno do determinizmu,

jak indeterminizmu. Pojawiały się tu różne sądy. Przykładowo Albert Wielki pragnął widzieć w nim woluntarystę. Wieki XIX i XX optowały raczej za interpretacją w duchu determinizmu, a sam Rybicki uznaje, iż najprawdopodobniej tym właściwym określeniem jest termin Georgesa Gurvitcha: *determinismes sociaux*, mówiący o wielości determinizmów, a w żadnym razie jednym, jednego rodzaju.

Podsumowując, gdy traktujemy o stawianiu się społeczności i przyczynowej determinacji, za autorem można uznać, iż trzy elementy są najistotniejsze. Pierwszym jest uznanie, iż jest możliwa teoria rzeczywistości społecznej dzięki przejawianiu się w niej zjawisk bądź powtarzalnych, bądź porównywalnych, nadających opisowi charakter ogólności. Kolejnym problemem jest determinizm, który jawi się jako wielopłaszczyznowy i jednocześnie niewykluczający jednorazowych i przypadkowych zdarzeń. Trzecim i ostatnim punktem jest ustosunkowanie się do kwestii determinizmu i woluntaryzmu. Tutaj Arystoteles wychodzi poza pojawiające się stanowiska, by uznać, że działalność jednostki ludzkiej podlega determinacji, przynajmniej częściowej, przez określone sfery materii i formy społecznej. Jednocześnie uznaje samą aktywność człowieka za czynnik determinujący rzeczywistość społeczną, gdyż to ona aktualizuje pojawiające się możliwości i wpływa na realny przebieg stawania się społeczności.

## Myśl społeczno-polityczna Renesansu

Jednym z istotnych obszarów badawczych znajdujących się w polu widzenia Pawła Rybickiego był teren nauki. Już w latach dwudziestych XX wieku stawał problem liberalizmu w nauce i kolejno podejmował zagadnienie relacji zachodzących pomiędzy nauką a życiem społecznym, przed samą wojną zaś rozważał problem nauki i elementu irracjonalnego. W latach sześćdziesiątych pojawiły się kolejne studia, w tym poświęcone relacji między naukami społecznymi a naukami przyrodniczymi oraz związkom historii nauki z socjologią nauki. Mimo iż były to dociekania mieszczące się w ramach ogólnej teorii, miały się one stać podstawą dla szerokiego studium odnoszącego się do konkretnych zjawisk historycznych. Było nim wspomniane wcześniejsze opracowanie mające za przedmiot epokę Odrodzenia, ujęte w wielotomowej *Historii nauki polskiej*. Wpisało się ono w ogólny schemat, zgodnie z którym obowiązującą w nim konwencją było integralne traktowanie dziejów nauki, których przedmiotem stały się zarówno przyroda, jak i człowiek oraz społeczeństwo.

## *Renesans europejski*

Studium rozpoczyna ogólna charakterystyka okresu Renesansu. Tutaj pierwszą kwestią stają się granice czasowe i przestrzenne tego zjawiska stanowiące do dziś temat wielu sporów i źródeł wątpliwości. Idea Odrodzenia objawiła się w znacznej mierze jako alternatywa dla umysłowości i kultury Średniowiecza. Ważne jest, że sami ludzie tamtych czasów przeciwstawiali swe dążenia, sposoby myślenia czy zainteresowania rzeczywistości, którą pozostawiali za sobą. Jednocześnie jest jednak zjawiskiem ważkim, że epoka Średniowiecza niosła z sobą liczne zmiany natury duchowej i społeczno-ekonomiczno-politycznej. W wypadku pierwszej sfery istotne było, iż w XIII wieku, u progu nowych czasów, zaznaczyły swą obecność dwie wielkie postaci o różnych poglądach, a mianowicie św. Tomasz z Akwinu i św. Franciszek. Pierwszy – największy filozof czasów późnego Średniowiecza, drugi – ten, który swym nauczaniem otwierał nowy stosunek do przyrody i otaczającego świata. Niezwykle znaczące dla życia umysłowego było pojawienie się obok Platona nowego autorytetu, którym stał się Arystoteles. Badania nad jego teorią ożywiły umysły i skierowały je ku zapomnianym obszarom. W XV wieku, wraz z upadkiem Konstantynopola, Europa otrzymała od greckich uciekinierów dar, którym były oryginalne teksty filozofów Starożytności. One to stanowią dodatkową podstawę do kształtowania się filozofii Renesansu łączącej całe bogactwo antycznej myśli i kultury. Odżywa w pełni eklektyk Ciceron, urzekający swą łaciną, i staje się nauczycielem myśli platońskiej, perypatetyckiej, stoickiej, wraz z całą mądrością w niej zawartą.

Wizja Renesansu, jako zjawiska związanego z życiem umysłowym, aż do dziś zasłania jego przyczyny tkwiące w sferze polityczno-społecznej i gospodarczej. Italia, która dała początek nowej epoce, znajdowała się w trakcie gwałtownych przemian ustrojowych, których przyczyn należy szukać głównie w walce papieżstwa z cesarstwem. Ona to prowadziła do wyodrębnienia się wielości małych organizmów politycznych, miast i księstw, nieraz o znacznej samoistności. Francja szła odrębną drogą, również obalającą tradycyjny porządek feudalny, w kierunku jedności przewyciężającej wcześniejszą wielość, która miała znaleźć swój wyraz w monarchii absolutnej. Był to czas emancypacji miast, które zatomizowanemu światu społecznemu przeciwstawiały wspólnotowość. Ich siła miała swoje podstawy w sferze ekonomii przejawiającej formy gospodarki wczesnokapitalistycznej. Pojawiła się akumulacja kapitału handlowego, rosły nowe fortuny, różne w swej genezie od tradycyjnych, a w ich liczbie również i bankierskie. Co ważne, zasygnalizowane procesy częściowo wyprzedzały zjawisko, jakim było Odrodzenie, lecz w późniejszym czasie mobilność umysłowa stała się siłą aktywizującą rozwój społeczeństwa.

W dalszym ciągu tekstu Rybicki zwraca uwagę na rolę, jaką dla mobilności umysłowej Renesansu odegrała reformacja. Ruch reformacyjny wyrósł na



gruncie tych samych przemian w sferze społeczno-gospodarczej, lecz brakowało tożsamości z przemianami renesansowymi. Pomimo to istniała jednak łączność pomiędzy nimi, która polegała na zwróceniu się przeciw dawnemu porządkowi feudalnemu, osłabieniu pozycji Kościoła i społecznej roli papieża. W sferze duchowej wspólny stał się stosunek do Biblii i tendencje do jej reinterpretacji oraz, co istotne, związanie tej roli z jednostką, zgodnie z ideami nowożytnego indywidualizmu.

Reformacja odgrywała istotną rolę w obszarze polityczno-społecznym. Tam, gdzie zwyciężyła, została zanegowana średniowieczna dwuwładza Kościoła i państwa, co prowadziło do rozszerzenia kompetencji władzy świeckiej, a w dalszej perspektywie ku państwu absolutystycznemu. W samym życiu religijnym nastąpiło rozszczepienie chrześcijańskiej wspólnoty, obok Kościoła katolickiego powstało wiele przeciwstawnych Kościołów protestanckich. Doszło do dodatkowego rozłamu, w wyniku którego z jednej strony znaleźli się ludzie walczący z sobą w imię określonych kierunków życia religijnego, z drugiej zaś stanęły obok siebie osoby religijnie indyferentne.

Kolejnym problemem podjętym przez Rybickiego jest filozofia Odrodzenia. Autor podkreśla, iż cechą podstawową tej epoki jest jej różnorodność idąca tak daleko, że wyodrębnia ją tylko negatywny stosunek do scholastyki. Stosunek ten krył w sobie różne aspekty, z tym że generalnie nie dotyczył pełni tego sposobu myślenia, lecz głównie jego schyłkowej, wynaturzonej postaci. Według Rybickiego trudno jest odpowiedzieć pozytywnie na pytanie, co w zamian wniósł Renesans do filozofii. Trzeba tu pamiętać, że rozdzielenie religii i nauki dokonało się już u schyłku poprzedniej epoki, podobnie jak odkrycie natury jako przedmiotu refleksji. Ostatecznie okazuje się, że Renesans nie stworzył systemu filozoficznego, który byłby czy to racjonalistyczny, czy naturalistyczny w pełnym tego słowa znaczeniu. Na obraz myśli spekulatywnej tego okresu składa się wiele stanowisk, które ostatecznie znalazły swój wyraz w dwu tendencjach: pierwszej – skupiającej swój ogłód i refleksję na świecie przyrody i drugiej – określonej mianem renesansowej filozofii człowieka.

Ostatnia refleksja Rybickiego nad światem Odrodzenia dotyczy problemu humanizmu i humanistów. Tutaj Uczony po raz kolejny podkreśla, iż do podstawowych cech tej epoki zaliczała się wielostronna i zróżnicowana aktywność intelektualna, związana z twórcami różniącymi się przynależnością stanową, pochodzeniem i wreszcie poglądami. Najbardziej typowymi intelektualistami Renesansu staje się kategoria ludzi zwanych humanistami. Określenie to, wywodzące się o łacińskiego słowa *humanitas*, u progu czasów nowożytnych posiada przynajmniej dwa znaczenia. W pierwszym humanizm oznacza głęboką wiedzę o Starożytności i świadomą kontynuację jej wartości w sferze twórczości umysłowej. W drugim rozumieniu kryje się zwrot ku człowiekowi, skupienie się na problematyce z nim związanej. Humanisci Renesansu łączą obydwa znaczenia. Cechą, która ich wyróżnia, jest wiedza, ich uczoność zaś wiąże się

ściśle z erudycją wpływającą głównie ze znajomości klasyków. Często w ich rozważaniach brak głębi, ale nie ona była najistotniejsza, lecz forma przejawiająca się pięknem stylu, opartym na kanonach starożytnych. Ich rozprawy do dzisiaj są więc ostatecznie rozpatrywane na dwu płaszczyznach: historyczno-naukowej i historyczno-literackiej. Różnorodność zainteresowań renesansowych intelektualistów powodowała, że, poza nielicznymi przypadkami, brakowało specjalizacji, lecz ich rzeczywiste zasługi polegały na czymś innym. Większość z nich przenosiła się z miejsca na miejsce, szukając uznania i sławy, szerząc nowe idee i mody intelektualne.

### *Świat staropolski*

Kolejna partia tekstu Pawła Rybickiego stanowi już charakterystykę świata staropolskiego. Rozpoczyna się od opisu stanu państwa polskiego, jego sytuacji gospodarczej i struktur społecznych, by przejść do roli ruchów reformacyjnych, opisu kultury i życia umysłowego, a także sposobów zdobywania wiedzy. W dalszej części tekstu znajdują się rozważania dotyczące organizacji nauki, rodzenia się mecenatu, procesów laicyzacji i problemu uczonych jako odrębnej kategorii społecznej. W związku z ostatnim zagadnieniem Rybicki podkreśla wpływ laicyzacji na przebieg i kształtowanie się tego zjawiska. Pozostał co prawda podział uczonych na duchownych i świeckich, lecz już w zmienionej formie, co w pierwszym rzędzie objawiało się wejściem ludzi świeckich w sferę rozważań teologicznych, a także w obszar działań na terenie Kościoła. Mowa tutaj o zjawisku nadawania ludziom świeckim pewnych godności kościelnych, jak również wstępowania do stanu duchownego przez myślicieli nawet już w podeszłym wieku. Kategoria ludzi uczonych dzieliła się dodatkowo na tych, którzy profesjonalnie byli związani z instytucjami badawczymi, pełniąc funkcje wykładowców, zajmując katedry i sprawując określone godności. Byli również i tacy, którzy mimo odpowiedniego wykształcenia nie wiązali się z uniwersytetami i prowadzili swą działalność naukową, poświęcając się aktywności na innych polach, przykładowo polityki, prawa czy, tradycyjnie, religii. Myśliciel-humanista był w ciągłym ruchu, stąd pojawiały się w świecie jego myśli kręgi związane z pochodzeniem czy to regionalnym, czy to narodowym. Pochodzenie było kolejnym kryterium różnicującym ludzi nauki. W środowiskach uniwersyteckich, w tym we Wszechnicy Jagiellońskiej, przeważali ludzie wywodzący się z plebsu, stanu mieszczańskiego i chłopskiego. Przedstawiciele szlachty znajdowali się w mniejszości, gdyż ci generalnie działali poza wspólnotami uniwersyteckimi. Podsumowując, zgodnie ze stwierdzeniem Rybickiego, uczeni polskiego Odrodzenia nie tworzyli odrębnej kategorii społeczno-zawodowej, jednakże stanowili już grupę *in potentia*.

Istotnym wątkiem rozważań Uczonego, zapowiadającym przystąpienie do systematycznego opisu polskiej wiedzy renesansowej, jest zwrócenie uwagi na

jej charakter przejściowy. Oznacza to, iż zachowała ona pewne cechy poprzedniej epoki, niepozwalające na uznanie jej w pełni za nowożytną. W spadku po Średniowieczu otrzymała uniwersalistyczną i encyklopedyczną koncepcję nauki, która teraz miała się zderzyć z wizją nauki podzielonej na odrębne działy. Uniwersalizm oznaczał tutaj ujmowanie wiedzy jako całość, encyklopedyczność zaś prowadziła do erudycyjności obejmującej swym zakresem wszelkie gałęzie nauki. Przejęła to nowa filozofia, z pewnym jednak ograniczeniem wynikającym z założeń humanizmu. Zgodnie z nimi przedmiotem miał się stać przede wszystkim człowiek i świat będący jego tworem. Na drugi plan zesza tym samym rzeczywistość świata przyrody, która nabrała konkretnego wymiaru geograficznego, zróżnicowanego środowiska bytowania człowieka. Ostatecznie uniwersalizm, który traci swe podstawy, realizuje się tylko dzięki nielicznym jednostkom pozostającym w odosobnieniu. Brak możliwości tworzenia jednolitego systemu z wielości poszczególnych nauk cząstkowych prowadzi do ich wzajemnego uniezależniania się, do zastąpienia jedności wielością.

Obok specjalizacji w nauce pojawia się drugie istotne zjawisko, którym jest zarysowująca się płynność granic pomiędzy tym, co w czasie późniejszym zostało określone mianem nauki, i tym, co stanowiło wiedzę innego rodzaju. Tak było przykładowo z chemią i cały czas żywą, a nawet rozwijającą się alchemią bądź humanistycznym piśmiennictwem i tekstami, które miały charakter zbliżony do literatury pięknej. Ostatecznie zachodzi brak jedności metodologicznej w tworzeniu nauki.

Z wielością cały czas walczy ogólna erudycja wspierana przez trzy elementy, o których według Uczonego nie wolno zapominać. Pierwszym z nich są autorytety, w tym religijne, które stanowiły Biblia i pisma Ojców Kościoła, oraz świeckie, głównie dzieła Arystotelesa. Zostały one przejęte z czasów Średniowiecza, a humaniści uzupełnili je wieloma na nowo odkrytymi mistrzami Starożytności. Co jednak istotne, autorytety zostają odczytane na nowo, w sposób krytyczny, ich twierdzenia, niegdyś przyjmowane jako dogmat, teraz zostają poddane weryfikacji. W kontekście tych zjawisk pojawia się nowa tendencja, której istotą jest sprawdzanie wiarygodności tekstów, zarówno w sferze autorstwa, jak i ewentualnych przekształceń samego tekstu dokonywanych ręką kopistów czy to świadomie, czy też w wyniku pomyłek.

Drugi element kierujący ku jedności nauki stanowiła renesansowa wiara w rozum ludzki. Nie należy go jednak przeceniać, gdyż tak jak w życiu, sferze rozumowej wiedzy często towarzyszyła irracjonalność lub niepełna racjonalność. Służył on nie tyle do tworzenia nowej wiedzy, ile głównie do walki z przeszłością scholastyczną, w której rozum krytyczny stał się podstawową bronią.

Obok rozumu w sferze poznania plasowały się obserwacja i doświadczenie. Wraz z Odrodzeniem wzrosła rola pierwiastka empirycznego w postępowaniu poznawczym, które kierowało się ku wartościom doczesnym i zjawiskom

zmysłowym. Była to na pewno cecha najsilniej odcinająca ówczesną epokę od Średniowiecza, znajdująca swój wyraz w postulatcie rozpatrywania zjawisk doświadczalnie czy też zgodnie z ich „naturą”.

### *Początki polskiej renesansowej myśli społecznej*

Druga część rozprawy swym tytułem *Historia nauk szczegółowych* mówi o tym, iż pozostawiamy wizję całościową zjawisk wiedzy, by skupić się na poszczególnych jej dziedzinach. Tutaj odnajdujemy rozdział poświęcony teorii społeczeństwa i państwa oraz teorii ekonomicznej i myśli pedagogicznej. Tekst ten jest nawiązaniem do artykułu z połowy lat pięćdziesiątych ubiegłego stulecia mówiącym o pojęciu społeczności u pisarzy polskiego Odrodzenia. Nie jest jednak z nim tożsamy i nie chodzi o istniejące wówczas ograniczenia interpretacyjne, lecz o odmienne rozumienie granic Renesansu. Dla Rybickiego polskie Odrodzenie równało się odżyciu teorii Arystotelesa w naszej myśli społeczno-politycznej, stąd czasowo wchodziło ono głęboko w wiek siedemnasty, między innymi dzięki teoriom Szymona Starowolskiego, Sebastiana Petrycego i Aleksandra Arona Olizarowskiego. Dzieło *Historia nauki polskiej* przyjmuje inną periodyzację; zamyka Renesans wraz z XVI wiekiem, XVII stulecie wyodrębnia już zaś jako okres Baroku.

Uczony rozpoczyna od ogólnego rysu europejskiej myśli społecznej, by potem przejść do polskiej refleksji wczesnego Odrodzenia. Zwraca uwagę, iż jej początek stanowiły pietnastowieczne studia nad arystotelizmem, które z pewnymi przerwami utrzymały się do końca XVI wieku, kiedy to Sebastian Petrycy dokonał przekładu *Polityki* na język polski. Wiek XV nie przyniósł szerszej literatury społecznej, lecz dostrzegamy początki refleksji u Jana Długosza, który używając terminu „Polska”, nadaje mu trzy znaczenia. Pierwsze – geograficzne – związane ze słowem „kraj”, drugie – polityczne, które znajduje swój wyraz w słowie „królestwo” (*regnum*) oraz trzecie – Polacy (*Poloni*), które mówi nam o istnieniu zbiorowości narodowej. Uczony wspomina kolejno *Monumentum* Jana Ostroroga i traktat Stanisława Zaborowskiego poświęcony problemowi egzekucji dóbr, by przejść do omówienia dwu największych umysłów tego okresu, a mianowicie Stanisława Orzechowskiego i Andrzeja Frycza Modrzewskiego. Zanim jednak to się stanie, skupia się jeszcze na istotnych procesach zachodzących w Polsce w pierwszej połowie XVI wieku. Pierwszy widzi w potęgającej się walce pomiędzy dwoma klasami, które tworzą możnowładztwo świeckie i duchowne oraz rzesza szlachecka, która na przełomie epok wraz z powstaniem folwarku pańszczyźnianego przekształciła się ze stanu rycerskiego w warstwę ziemiańską. Drugi problem wiąże się z rozwojem miast i tym samym wzrostem siły oraz bogactwa mieszczaństwa, co owocowało nasilającą się wrogością w stosunku do niego ze strony przedstawicieli stanu szla-

checkiego. Trzeci to następstwa społeczne powstania folwarku pańszczyźnianego znajdujące swój wyraz w pogłębiającym się rozdziale pomiędzy szlachtą a chłopstwem, będącym przyczyną kolejnego konfliktu społecznego. Na zakończenie należy wymienić jeszcze skutki pojawienia się na naszych ziemiach społeczności związanych z ruchem reformacyjno-religijnym, w tym skutki sporów i napięć zachodzących na ich tle. Wystąpienie nasilających się problemów społecznych powoduje wzrost zainteresowania społecznością, relacją pomiędzy elementami składającymi się na królestwo czy też Rzeczpospolitą, bo ten termin, przejęty od starożytnych, jest już coraz częściej używany. Pierwszą odpowiedź daje tutaj literatura piękna, w tym pisarstwo Biernata z Lublina wykazujące tendencje antymożnowładcze oraz Mikołaja Reja, który w *Krótkiej rozprawie między Panem, Wójtem i Plebanem* ujawnia antagonizmy rozrywające społeczność wczesnego Renesansu. Refleksja naukowa pojawi się później, a jej początek stanowi wybitna postać, którą jest Andrzej Frycz Modrzewski.

### *Andrzej Frycz Modrzewski*

Rybicki przedstawia twórczość pisarską Modrzewskiego od wspomnienia dziełka publicystycznego *Lascius sive de poena homicidii* (*Łaski, czyli o karze za mężobójstwo*). Powstało ono w związku z postulowaną przez dwór królewski zmianą ustawy uzależniającej karę za zabójstwo od przynależności stanowej zabójcy i ofiary. Kolejno omawia wystąpienia myśliciela w obronie mieszczan i walkę o ich prawa do nabywania ziemi, by przejść do sprawy głównej, dzieła *Commentariorum de Republica emendanda libri quinque* (*O poprawie Rzeczypospolitej*). Na początku podkreśla, że rozprawa ma wiele elementów ideologicznych, które zapowiadały już wcześniejsze wystąpienia publicystyczne. Znajdujemy w niej plany reformy obyczajów, projekty nowych praw i urzędów, krytykę istniejącego ustroju społecznego i przedstawienie środków jego naprawy. Odrębna księga jest poświęcona Kościołowi, a zawiera ona rozważania teologiczne, reformatorsko-teologiczne, których kontynuację znajdujemy w ostatniej pracy Modrzewskiego zatytułowanej *Sylwy*. Zaangażowanie myśliciela w pełne emocji rozważania moralizatorsko-ideologiczne zaważyło w sposób negatywny na odbiorze dzieła, a niezwykle ciekawe myśli zawarte w dwu pierwszych księgach zostały odczytane w sposób opaczny. Tymczasem właśnie w nich pojawia się zręb niezmiernie ciekawej teorii społecznej, który uzupełniany fragmentami pozostałych partii, tworzy następnie, zdaniem Rybickiego, całość niemającą odpowiednika w europejskim piśmiennictwie renesansowym.

Użyty w tytule dzieła termin *republica* miał podwójną genezę. Po pierwsze, jego źródłem był Cynceron, bardzo ceniony przez pisarzy Odrodzenia, po wtóre, w tym czasie w Polsce wyraz „Rzeczpospolita” zastąpił średniowieczne

*regnum* (królestwo). Popularny wówczas w Europie termin nie miał ustalonego znaczenia, lecz generalnie, tak jak w przypadku Jeana Bodina, był utożsamiany z państwem. Inaczej wyglądało to u Modrzewskiego, którego definicja miała pochodzenie Arystotelesowskie i łączyła w sobie elementy społeczeństwa i państwa. Objawia to się wyeksponowaniem zarówno obyczajów, jak i praw, jako podstawy jednostajności życia zbiorowego.

Wśród czynników konstytuujących rzeczpospolitą Modrzewski na pierwszym miejscu wymienia obyczaje i w nich upatruje podstawowego źródła ładu zbiorowości. Obyczaj rozumie w sposób całkiem nowoczesny, widząc w nim źródło ujednolinionych, lecz dobrowolnych działań współzyskujących z sobą ludzi. Obyczaje trwają dzięki drugiemu czynnikowi, którym jest wzajemna życzliwość, Ciceronowska *benevolentia* sięgająca genetycznie wstecz do *fili* Arystotelesa.

Pomimo braku jednolitości i przedstawienia jednej, konsekwentnie stworzonej koncepcji, dzieło Modrzewskiego, zdaniem Pawła Rybickiego, posiada szereg niepodważalnych wartości. Do nich należą opis zbiorowości oparty na wnikliwej obserwacji rzeczywistości oraz teoria obyczajów, które tworzą i utrzymują rzeczpospolitą. Istotne jest też, że Modrzewski konstruuje dynamiczną, swoistą wizję rzeczywistości, rzeczpospolitą ukazuje w trakcie działania się i ulegania przemianom, rozdziela to, co jest aktualne, od tego, co stanowi tylko możliwość społeczną.

### *Stanisław Orzechowski*

W świecie nacechowanym akceptacją istniejących podziałów społecznych lub jej brakiem, określonym stosunkiem do zachodzących procesów społecznych czy opowiedzeniem się po którejś stronie w sporach religijnych pojawił się adwersarz Modrzewskiego, a był nim Stanisław Orzechowski. W dziejach myśli społecznej Orzechowski zapisał się dzięki pracom stworzonym w późnym okresie życia: *Dialog albo Rozmowa około egzekucji*, *Quincunx, to jest wzór Korony Polskiej* oraz *Policja Królestwa Polskiego*. Ukazują one drogę myśliciela od tekstów okolicznościowych i politycznych do traktatu filozoficzno-naukowego, który stanowi, obok utworu Modrzewskiego *De Republica*, największe osiągnięcie naszej myśli renesansowej. Dzieła te mają za przedmiot, nie jak u Frycza, republikę, lecz królestwo, i termin ten Orzechowski stosuje w sposób w pełni świadomy. Mimo iż jest to pojęcie ulubione przez Średniowiecze, ostatecznie dzięki słowu „policja” wiąże z nim termin *polis*, by w kontekście sporów z protestantami stwierdzić jasno, że „bez Arystotelesa szkoła chrześcijańska jest głupia”. Tak więc przez królestwo rozumie on specyficzną formę ustroju jakiejś społeczności. W gminie dostrzega za Arystotelesem zbiorowość „ludzi potrzebnych”, którzy działając, zaspokajają wzajemnie swe potrzeby, by tym

samym spełniać podstawowy cel społeczności, którym jest dobre życie. Dalej myśliciel doprecyzowuje, iż w rzeczywistości łączność ma dwoisty charakter. Po pierwsze wynika ona z „niedostatku przyrodzonego” oraz po wtóre z „wrodzonej skłonności”, „która nas jakoby klej jaki złącza”, i tutaj Orzechowski idzie dalej niż Modrzewski odwołujący się do *benevolentii* Cyserona, gdyż dochodzi do rozumianego w sposób nowoczesny pojęcia więzi społecznej. Społeczność zatem spełnia dwa zadania: zaspokaja potrzeby oraz tworzy duchową łączność człowieka z innymi ludźmi. Z tej wizji społeczności wyłaniają się dwa problemy, z których pierwszy ma charakter strukturalny, drugi zaś wspólnotowy. Strukturalny objawia się przyjęciem istnienia w społeczeństwie sześciu stanów: oracza, rzemieślnika, kupca, rycerza, króla i kapłana, i w tej liczbie wyczerpuje się zróżnicowanie funkcjonalne członków królestwa. Wspólnotowy model jest u autora *Policji* o wiele prostszy, gdyż w nim pojawiają się wyłącznie prawdziwi „dziedzice królestwa” oraz ci, którzy są tylko „sługami” (w ich liczbie znalazł się chłop, kupiec oraz rzemieślnik).

Według Rybickiego kontrowersje pomiędzy myślą Modrzewskiego i Orzechowskiego były najciekawszymi przeciwieństwami w naszej myśli renesansowej. Jedne różnice wiązały się z szeroką sferą ideologiczno-polityczną i obejmowały obszar przekonań religijnych, inne dotyczyły stosunku do tak istotnych kwestii jak egzekucja praw, i wreszcie – reprezentacji interesów stanowych, na przykład bycia obrońcą mieszczan lub trybunem stanu szlacheckiego. Drugi rodzaj różnic pojawiał się w obrębie rozwiązań teoretycznych, mimo iż punkt wyjścia u obydwu myślicieli był taki sam. Modrzewski, w każdym razie częściowo, dostrzegał zmienność historyczną podziałów społecznych, za podstawę trwania społeczności przyjął zaś obyczaje. Orzechowski odmiennie – stworzył model hierarchicznej struktury społecznej, przyjmując, iż jego zachowanie sprzyja utrzymaniu i przetrwaniu zbiorowości.

### *Renesansowi myśliciele drugiej połowy XVI wieku*

Pomimo iż Rybicki nie dostrzega w drugiej połowie XVI wieku postaci dorównujących sławnej parze wcześniejszych myślicieli tego okresu, wskazuje jednak kilku pisarzy reprezentujących wyższy poziom kultury intelektualnej i erudycyjnej Odrodzenia. Są to kolejno: Wawrzyniec Goślicki, Andrzej Wolański, Łukasz Górnicki i Krzysztof Warszewicki.

Pierwszy z nich, Wawrzyniec Goślicki, zapisał się na trwałe w kulturze Renesansu nie tylko polskiego, lecz i europejskiego, w tym głównie angielskiego, niezbyt obszerną rozprawą pisaną piękną łaciną: *De optimo Senatore*. Był to traktat z zakresu filozofii społecznej mający punkt wyjścia, podobnie jak i u innych polskich humanistów, w teorii Stagiryty. Głównym zagadnieniem stała się kwestia równości społecznej, wolności obywateli i władzy w rzeczypos-

spolitej. Równość pisarz rozważał przede wszystkim w obliczu prawa, wolność traktował jako zabezpieczenie obywatela przed bezprawiem, zapewnienie swobód obywatelskich; kwestię władzy starał się natomiast ujmować w wymiarach różnicujących rzeczywistość ówczesnej Europy. W tym ostatnim przypadku dokonywał wyboru pomiędzy różnymi, sprzecznymi systemami, początek ustaleń stanowiły zaś trzy siły mogące dzierżyć władzę: król, senat i naród. Myśliciel występował przeciw pierwszej sile, krytykując monarchię absolutną i tutaj stawiał nie tylko w szeregu monarchomachów zachodniej Europy, ale ich również wyprzedzał. Stawiał także zarzuty demokracji, mając przed oczyma jej polską odmianę, by ostatecznie przychylić się do idei ustroju mieszanego, opartego na doskonałym senatorze i takiejż radzie, zbliżonego ostatecznie do ustroju arystokratycznego. Dzieło Goślickiego miało wymiar ideologiczny, przeciwstawiając się przerostom i nadużyciom władzy zarówno w przypadku jednowładztwa, jak i demokracji. To właśnie przeciwstawienie się tyranii we wszelkiej postaci miało zapewne podstawowe znaczenie dla europejskiej sławy traktatu.

Punktem wyjścia pisarstwa drugiej połowy XVI stulecia stał się problem wolności. Był to czas, gdy wolność stała się podstawą życia zbiorowego i w sposób naturalny musiały się pojawić pytania o sens zasady wolności, o jej skutki społeczno-polityczne, i dalej – konieczne ograniczenia. Odpowiedź na nie stanowiły dzieła Wolana, Górnickiego i Warszawickiego.

Pierwszy z nich, Andrzej Wolan, związany z reformacją, pozostawił po sobie dziełko *De libertate politica sive civili libellus (O wolności Rzeczypospolitej albo szlacheckiej)*. W nim to objawia się jako kontynuator myśli Frycza Modrzewskiego, swe rozważania teoretyczne rozpoczyna zaś od stwierdzenia, że „wolność należy do natury człowieka i jest tej natury cechą powszechną”. Autor negował twierdzenie z *Polityki* mówiące o ludziach niewolnych z natury, a niewolę traktował jak największe zło, które może spotkać człowieka. Sądził, że wolność w społeczeństwie nie polega na braku istniejącego zróżnicowania, które w Polsce sprowadzał do trzech stanów: szlacheckiego, mieszczańskiego i rolników. Oznacza natomiast równość w obliczu prawa, głównie karnego, która ostatecznie będzie prowadziła do niwelowania przedziałów i konfliktów między stanami rzeczypospolitej.

Inny pisarz renesansowy, Łukasz Górnicki, znany głównie z *Dworzanina*, według Rybickiego okazuje się interesujący dzięki dwu mniejszym rozprawom: *Rozmowa o elekcji, o wolności, o prawie i obyczajach polskich* oraz *Droga do zupełnej wolności*. Z nich dowiadujemy się o zagrożeniach płynących z nadmiernej wolności. Polska zostaje porównana do państwa lacedemońskiego, któremu zagraża upadek na skutek zmiany sposobu życia i obyczajów. Zaznacza się również problem natury politycznej, który ilustruje porównanie demokracji polskiej i jej włoskiego odpowiednika – oligarchii weneckiej. Ostatecznie autor



opowiada się za ograniczoną władzą królewską i postuluje skupienie znacznej części władzy w instytucji typu oligarchicznego lub arystokratycznego.

Ostatnim z wymienionych przez Rybickiego pisarzy jest Krzysztof Warszewicki. Jego rozważania, jak zwraca uwagę Uczony, miały w głównej mierze charakter praktyczno-polityczny. Istotny wątek stanowiły dywagacje o potrzebie wzmocnienia władzy królewskiej, która mogłaby przeciwdziałać nadmiernej wolności osłabiającej jedność państwa i jego stabilność.

## Siedemnastowieczni epigoni Renesansu

Ramy czasowe zakresłone przez redaktora *Historii nauki polskiej*, nie pozwoliły Rybickiemu na wkroczenie w wiek XVII, który został włączony do kolejnej epoki – Baroku. W ten sposób ciąg pisarzy polskiego Odrodzenia, czerpiących swe natchnienie z myśli Arystotelesowskiej, został przecięty granicą otwierającą nowy okres. Oznaczało to w praktyce ograniczenie terenu dociekań w porównaniu z artykułem datującym się na lata pięćdziesiąte XX wieku. Zwraca tutaj uwagę brak tytułowego bohatera jednego ze studiów z tamtych czasów, a mianowicie Olizarowskiego, oraz kolejnych nazwisk eksponowanych w artykule poświęconym pojęciu społeczności u pisarzy polskiego Odrodzenia.

Po pierwsze trzeba wspomnieć o działającym na przełomie epok Piotrze Skardze-Pawęskim. Pojawia się on u Rybickiego jako ten, który przewiduje możliwość upadku Rzeczypospolitej i przestrzega przed nieszczęściami, które może on sprowadzić na nasz kraj. Przestrogi dotyczyły państwa i służyły głównie przedstawieniu własnego programu politycznego, a zaznaczone problemy społeczne nie wносиły nic nowego do ogólnej teorii. Trzeba jednak odnotować, iż w *Kazaniach sejmowych*, wydawanych w roku 1610, specyficzne miejsce zajmuje pojęcie ojczyzny. Nie jest ono ogólnie dopracowane, lecz pojawiająca się Matka Ojczyzna, która na nas zsyła dobrodziejstwa, wyodrębnia się od państwa w nowożytnym znaczeniu, o którym Skarga traktuje, rozważając typy ustrojów, i przychyła się ostatecznie do *absolutum dominium*. Ojczyzna jest krajem przodków, wspólnej dziejowej przeszłości i stanowi zapowiedź nowoczesnej koncepcji społeczności narodowej.

Problem narodu znajduje swą kontynuację w pisarstwie Szymona Starowolskiego. Zgodnie z tradycją Długosзовą daje on charakterystykę „narodu szlacheckiego” w sposób zdecydowanie krytyczny. Podkreśla pychę i zadufanie, wiarę we własną mądrość i dzielność, której nikt nie dorównuje, i wreszcie apoteozę wolności, która stawia szlachtę polską i „syny koronne” na czele „wszelkiego świata”. Jednocześnie jednak stawia pytanie o wyobrażenie „narodu szlacheckiego” w świadomości innych. Tutaj pojawiają się gorzkie słowa, iż

jest przedmiotem pośmiewiska obcych, nie umie obronić swych granic i utrzymać wewnętrznej zgody. Wszystko to prowadzi do treści wypowiedzianych w sposób najpełniejszy w krótkim utworze *Lament utrapionej matki Korony Polskiej, już konającej, na syny wyrodne...* ukazującym los, który czeka naród po upadku państwa. Brak tutaj spekulatywnej analizy pojęciowej, lecz, co jest istotne według Rybickiego, obserwujemy pełne oderwanie wizji narodu od państwa, wspólnoty i organizacji politycznej.

Następnie Rybicki przechodzi do dwu pisarzy późnego Odrodzenia, którzy przyczynili się do pogłębienia problemu społeczności na płaszczyźnie teoretycznej. Są to Sebastian Petrycy i Aleksander Aron Olizarowski.

### *Sebastian Petrycy – tłumacz i komentator Arystotelesa*

Sebastian Petrycy był tym pisarzem, który pierwszy dał sarmackiemu czytelnikowi przekład na język polski *Polityki* Arystotelesa, co prawda nie z oryginału, tylko z łacińskiego tłumaczenia. Tutaj przed Rybickim staje specyficzne zadanie, które polega na ustaleniu znaczeń pojęć, które tłumacz stosuje w miejsce greckiego *polis*. Są to cztery terminy: miasto, rzeczpospolita, towarzystwo i społeczność. Uczony prowadzi analizę przez określanie kolejnych kontekstów ich występowania w *Przydatkach* do poszczególnych ksiąg dzieła Stagiryty. „Miasto” i „rzeczpospolita” pojawiają się w komentarzach w roli właściwego przedmiotu rozważań, a używane są łącznie dla określenia tego zjawiska, jakim jest *polis*. „Społeczność” i „towarzystwo” pojawiają się u Petrycego równie często razem, wtedy gdy chodzi o genezę i funkcje związane z miastem i rzeczpospolitą. Tutaj analiza idzie dwoma drogami. Pierwsza ma charakter wyjaśniania genetycznego, odwołuje się do Arystotelesowskiego *zoon politikon*, co oddaje określenie: „Człowiek, rzecz towarzyska”. Tutaj, jak sądzi Rybicki, Petrycy przez „towarzystwo” rozumie skupienie ludzi, zbiorowość dłużej trwającą, która zaspokaja skłonność człowieka do obcowania z innymi ludźmi. Druga droga to wyjaśnianie teleologiczne, zgodne z wiarą, iż natura nie czyni nic bez celu. Tutaj nie wystarcza Petrycemu termin „towarzystwo” i wprowadza pojęcie społeczności, z którym utożsamia dobro. W społeczności widział on dobro większe od dobra indywidualnego, ale i różne od niego, gdyż powstawało ono z uzupełniających, wzajemnych świadczeń członków zbiorowości. Społeczność zatem ukazuje się tutaj jako zbiorowość złożona z różnych, uzupełniających się nawzajem części składowych, dających „zgromadzenie” szczęścia wielości ludzi. W komentarzach tłumacza uwidaczniają się inne problemy, z których jedne są teoretyczne i dotyczą materii miasta oraz jego istoty w aspekcie pochodzenia z natury. Przyjmuje, iż z natury pochodzi terytorialne skupienie ludzi i podział czynności istniejący między nimi, natomiast element prawa i władzy nie znajduje u niego uznania.

Inne problemy – ideologiczne – mają za przedmiot części składające się na miasto czy też Rzeczpospolitą oraz zagadnienie aktywności w ramach całej społeczności. Tutaj pojawia się pytanie o to, z kogo składa się Rzeczpospolita i kto w tej społeczności uczestniczy. Co prawda autor stwierdza, że zbiorowość stanowiąca dla niej podstawę składa się z różnych części składowych, lecz analizując rzecz, dochodzi do istotnego ich zróżnicowania. Tak więc jedne należą do istoty Rzeczpospolitej, inne zaś należą do niej tylko „z przygody”, inaczej mówiąc – te, które wiążą się z dobrą „bytnością” i tylko bytnością. Konsekwencją jest stwierdzenie, że nie wszystkim stanom i zawodom Rzeczpospolitej winny przysługiwać prawa obywatelskie. Rozpatruje w praktyce tylko ustrój arystokracji „rodzącej się na cnotcie” ludzi sprawiedliwych, którymi są „żołnierz, ksiądz, Rada”. Ostatecznie uznaje, że trzeba wyrzucić z „pocztu” Rzeczypospolitej tych, którzy „bawią się cnotą”, ale żyją z zysku, jak kupcy, z rzemiosła i „pracy ustawicznej” jako „oracze i kmiecie”. Petrycy nawiązuje tutaj w sposób jasny do Orzechowskiego i ostatecznie staje się reprezentantem feudalnej recepcji Arystotelesa.

### Aleksander Aron Olizarowski

Ostatnim pisarzem Odrodzenia przedstawianym przez Rybickiego jest Aleksander Aron Olizarowski, autor dzieła *De politica hominum societate* (*O politycznej społeczności ludzi*), ogłoszonego w roku 1651. Zostało ono podzielone na trzy księgi: *De Domo*, *De Civitate*, *De Republica*. Pierwsza z nich nawiązuje do Arystotelesa i traktuje o małżeństwie, rodzinie, domu, a co charakterystyczne, podejmuje klasyczny schemat myślenia i zawiera rozważania o niewolnictwie.

Kolejne dwie części wychodzą już poza świat myśli Stagiryty i rozwijają jego aparat pojęciowy, stosując trzy ogólne terminy: *societas*, *civitas* i *respublica*. Pierwszy – społeczność – ma najszerszy zakres, a już małżeństwo zostaje określone jako *societas conjugalis*. Ze społecznością małżeńską uczony wiąże pojęcie przyzwolenia (*consensus*), które mówi o ujmowaniu małżeństwa jako kontraktu, lecz, co istotne, wymagającego dwustronnego porozumienia. Przyzwolenie występuje w pierwszej księdze również w społeczności szerszej niż rodzina, obejmującej dom i gospodarstwo, i wiąże się z relacjami panów i poddanych wiejskich. Pojawiają się tutaj rozważania o niewolnictwie w kontekście prawa narodów, które traktują o późnofeudalnych stosunkach w Polsce. Olizarowski przeciwstawia się sytuacji, w której chłop wolny w obliczu prawa międzynarodowego jest całkowicie poddany władzy pana. Podobnie jak wcześniej, społeczność jest przedstawiana jako związek oparty na kontrakcie i ogólnym, wzajemnym przyzwoleniu, które nie tylko tworzy, ale i utrzymuje zrzeszenie. Ostatecznie okazuje się, że autor *De politica* pojęciu społeczności nadaje zna-

czenie szersze niż tylko prawnicze. Mówi bowiem o wspólnocie, społeczności, w której ramach człowiek jest predestynowany do istnienia z urodzenia. Społeczność nie ogranicza się do ram narodowych czy polityczno-państwowych, lecz wychodzi poza nie, utożsamiając się z *totius mundi*, zbiorowością równą całej ludzkości, ogółnoświatową. Ostatecznie okazuje się, że Olizarowski utworzył pojęcie społeczności różne od terminu „państwo” i nieutożsamiające się ani z ludem, ani z narodem.

Drugie zasadnicze dla dzieła Olizarowskiego pojęcie ma swój szeroki punkt wyjścia, który stanowi przedstawienie całego wachlarza definicji istniejących ówczesnie w nauce. Służy to do wyłonienia elementów łączących się z pojęciem *civitas*, którymi okazują się wspólność praw, lud rządzony jednolitymi prawami i obyczajami, zbiorowość obywateli oderwana od terytorium. Oznacza to odrzucenie tradycji wiązania go z określonym miejscem zamieszkania i utożsamiania z miastem, jak było przykładowo u Tomasza z Akwinu, opowiedzenie się zaś po stronie tych, którzy albo chcą w nim widzieć zbiorowość rodzin i domów, albo zbiorowość Cycleronowską związaną jednym prawem. Ostatecznie uczony wybiera w praktyce drugą możliwość i jak wielu myślicieli tego okresu odróżnia *civitas* od miasta i łączy z nim wspólność praw lub praw i obyczajów; powstała organizację polityczną określa zaś terminem *respublica*.

U podstaw istnienia społeczności państwowej, *civitas*, leżą trzy przyczyny, z których dwie autor opisuje w sposób bardziej szczegółowy. Pierwsza z nich to przyczyna finalna, która wywiedziona od Arystotelesa mówi, że człowiek może żyć dobrze i szczęśliwie tylko w społeczności państwowej. Druga – materialna – stanowi źródło szerszych rozważań Olizarowskiego, początkowo zaś jest określona jako wielość obywateli. Tego rodzaju stwierdzenie pociąga za sobą pytania o to, kto jest obywatelem, kto jest członkiem społeczności państwowej. Był to problem, który skupiał uwagę Orzechowskiego, Modrzewskiego, Petrycego. Olizarowskiemu ostatecznie najbliższy okazuje się autorytet Bodina i zgodnie z jego myślą pisze, że obywatelstwo należy się jednakowo wszystkim stanom, wszystkim członkom rzeczpospolitej.

Na zakończenie Rybicki podkreśla, że znaczenie Olizarowskiego polega na wykształceniu przez niego odrębnego pojęcia społeczności, niesprowadzającego się wyłącznie do państwa i niezawierającego się w jego obrębie ani też nienakładającego się zakresowo na twór narodowy. Co ważne, w ujęciach częściowych społeczności podnosił problem przyzwolenia (*consensus*) stron uczestniczących w społeczności. W wypadku społeczności państwowej (*civitas*) przyjął koncepcję zdecydowanie odległą od jej wizji jako tworu ustrojowo-politycznego. Konsekwentnie przychylił się do stanowiska, iż obywatelstwo przysługuje tym wszystkim, którzy zamieszkują obszar państwa oraz podlegają jego prawom, bez względu na reprezentowany status warstwowy.

\* \* \*

Przedstawione rozważania wychodzą w wielu momentach poza tradycyjnie ramy ujmowania historii myśli społecznej czy też państwowej, które ograniczają ją do suchego przedstawienia treści spekulatywnej refleksji, szeregowanej chronologicznie. W ujęciu Pawła Rybickiego ożywa ona w kontekście ustaleń ogólnoteoretycznych, metodologicznych bądź ontologicznych, splata się z innymi dziedzinami wiedzy i, szerzej, kultury, wiąże z rzeczywistością kolejnych epok, by wtapiać się w dzieje i historię, używając języka Joachima Lelewela.

Kult Starożytności i Arystotelesa prowadzi Uczonego do eksponowania perspektywy historycznej w socjologii. To, co jednak wymaga podkreślenia, ma swe odzwierciedlenie już w sferze rozstrzygnięć na najwyższym szczeblu spekulacji prowadzącej do indywidualnego *credo* ontologicznego. Umiarkowany realizm reprezentowany przez Rybickiego pochodzi od Arystotelesa i zamyka się w stwierdzeniu, iż *polis* istniało pierwiej niż rodzina i „każdy z nas”. Jest charakterystyczne, iż kiedy Rybicki przeciwstawia się autorytetowi szkoły francuskiej, odwołuje się do mistrza Starożytności, widząc w jego umiarkowaniu, a tym samym złotym środku, najwłaściwszą zasadę dociekań naukowych. Ona to, zdaniem Rybickiego, pozwala na dostrzeżenie zarówno subiektywnej, jak i obiektywnej strony zjawiska grupy społecznej. Wśród danych obiektywnych plasuje się między innymi czas trwania dłuższy niż życie poszczególnych jednostek, który otwiera perspektywę rozpatrywania grupy w kontekście jej dziejowych uwarunkowań. Grupa nie jest, tylko znajduje się w trakcie stawania się i plasuje się na określonym kontinuum czasowym, ale również zmienia się w zależności od konkretnej sytuacji. Jej byt nie jest stabilny i zakończony, lecz zrelatywizowany równowagą funkcjonalną, określaną ostatecznie przez *telos*.

W bogactwie myśli Uczonego związanych ze wspianiałym światem przeszłej i aktualnej refleksji naukowej przełamuje się rozbrat ducha i materii. Musiało to stanowić jeden z kanonów postrzegania rzeczywistości, gdyż to jeszcze w umyśle studenta trzeciego roku polonistyki zrodziła się idea mówiąca, że naturalna łączność pomiędzy wiedzą a rzeczywistością polega na przynależności jej przedmiotu do obiektywnego świata. Myśl ta dojrzewała następnie w okresie międzywojnia i zainteresowania Uczonego koncentrujące się wokół problematyki nauki poszły w kierunku socjologicznym, by skupić się na kwestii określenia wiedzy przez zbiorowość, która ją zrodziła. Sposób i zakres analizy zjawisk, który został w praktyce sformułowany przez Rybickiego jeszcze w latach czterdziestych XX wieku, dziś daje się określić mianem integralnego. Wtedy to, w kontekście badań nad dziełem literackim, pisał, że należy je rozpocząć od warunków środowiskowych koniecznych dla pojawienia się twórcy i określonego nurtu w literaturze. Kolejno trzeba odtworzyć związki treściowe dzieł z rzeczywistością społeczno-kulturową, dalej – opisać cechy

literatury wynikające z określenia jej przez krąg odbiorców. Na zakończenie przedstawiony jest element czwarty, którym jest oddziaływanie ideowe dzieł na rzeczywistość społeczno-kulturową.

W pracach Rybickiego systematycznie pojawiają się odwołania do historii ukazywanej wielowymiarowo, syntetycznie, a pojęcia przestrzeni i czasu tracą swą jednoznaczność. Według autora przestrzeń może mieć charakter fizyczny, oznaczać terytorium, które staje się własnością i terenem oddziaływania jednostek wchodzących w skład zbiorowości. Gdy dalej zgłębialmy problem, odkrywamy, iż terytorium staje się nośnikiem określonych wartości dziejowych, gwarantem trwania pamięci wspólnoty. Jest wreszcie przestrzenią społeczną oderwaną od przestrzeni fizycznej. Widać tutaj wpływy analizy formalnej mówiącej o świecie stosunków i styczności społecznych, opartych na procesach zbliżania się i oddalania. One to, jak podkreślał Leopold von Wiese, zachodzą w wymiarze, który nie daje się określić przez żadne fizyczne odległości. Według Rybickiego nie ma przestrzeni społecznej poza określonym czasem, który w tej sytuacji musi łączyć z sobą kilka podstawowych znaczeń. Czas to najpierw podziały związane ze zjawiskami przyrodniczymi, jak dni, tygodnie, lata, które niepozbawione są też pierwiastka ludzkiego, określonego przez wiedzę astronomiczną czy fizyczną. Kolejno czas, podobnie jak przestrzeń, określają działania ludzkie, które mogą wiązać się z cyklami pór roku wyznaczającymi tryb i podział prac codziennych. Istnieją normy prawne, które towarzyszą przyjętym obyczajom, uściślając kalendarz i wykorzystanie pór roku. Na zakończenie pojawia się czas społeczny, który nie ma tej regularności co czas fizyczny. W pewnych okresach bywa wolny i płynie monotonnie, kiedy indziej mija szybko, niosąc z sobą wiele wydarzeń – jest to czas rolnika i mieszkańca miasta, okresu spokoju społecznego i rewolucji. Czas wreszcie to przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, inaczej mówiąc, ciąg relacji pomiędzy tym, co zostało spełnione, dzieje się i co nadchodzi.

Umiarkowane stanowisko Rybickiego, eksponowanie świadomości i rzeczywistości, w tym społecznej, oraz związku pomiędzy rzeczywistością świata duchowego i materialnego, wiodło Go ostatecznie ku stanowisku historyzmu. Doceniał rolę czynników ekonomicznych, ale z rezerwą odnosił się do koncepcji „pewnego filozofa XIX-wiecznego”, a chodziło tu o Karola Marksa, i pozostawał poza gronem wyznawców „teorii rozwoju społecznego”, która w Jego mniemaniu nie miała charakteru socjologicznego. Protestował przeciw specyficznemu neoplatonizmowi Durkheima i jego szkoły, nie akceptował szerzej neokantyzmu Znanieckiego i wreszcie przejawiał pewien pesymizm co do ustaleń szkoły formalnej. Ostatecznie oznaczało to, iż sytuował się poza podstawowymi szkołami socjologicznymi swoich czasów i skazywał się na własną drogę. Była to jednocześnie droga marginalizacji, samotności wynikającej czy to z braku zrozumienia, czy też, bardziej istotnych, przyczyn ideologicznych. Swobodę, wymarzony „liberalizm naukowy”, znalazł Uczony w świecie przeszłości hi-

storycznej ukazującej relatywność teorii i kanonów wiedzy. Niestety nie jest to stwierdzenie w pełni prawdziwe. Nawet w tym obszarze podlegał przymusowi poprawności ideologicznej, która w latach pięćdziesiątych minionego stulecia kazała mu napisać o Orzechowskim kilka zdań krytycznych, zgodnych z obowiązującym kanonem. Jego wizja tworzonej socjologii historycznej nie została dostrzeżona, Jego autorytet zaś, wypływający ze znajomości dziejów myśli społecznej i socjologicznej, wynikał głównie z szacunku dla erudycji i umiejętności przekazywania wiedzy. Być może perspektywa czasowa pozwoli odkryć w Pawle Rybickim dodatkowo klasyka socjologii próbującego przełamać bezradność tej nauki w perspektywie dziania się i stawania społecznego. Ten, który swym umysłem obejmował trzy tysiąclecia i żył nie tylko dniem dzisiejszym, lecz również światem odległej przeszłości, musiał pragnąć odkrycia w refleksji o społeczeństwie osnowy nadającej specyficzny charakter dziejom.

## Ważniejsze publikacje Pawła Rybickiego wspomniane w tekście (chronologicznie)

*Liberalizm w nauce*, „Przegląd Współczesny”, r. II, Kraków 1923.

*Etyka Jana Kochanowskiego*, Warszawa 1930.

*Handwörterbuch der Soziologie*, Hrsg. von Alfred Vierkandt, Stuttgart 1931, „Roczniki Dziejów Społecznych i Gospodarczych”, t. II, 1932/3, Lwów 1932.

Wiese Leopold v., *System der allgemeinen Soziologie...*, 2. Aufl., München-Leipzig 1933, „Roczniki Dziejów Społecznych i Gospodarczych”, t. III, Lwów 1934.

Martin Alfred v., *Soziologie der Renaissance*, Stuttgart 1932, „Roczniki Dziejów Społecznych i Gospodarczych”, t. III, Lwów 1934.

Marica George Em., *Emil Durkheim, Soziologie und Soziologismus*, Jena 1932, „Roczniki Dziejów Społecznych i Gospodarczych”, t. III, Lwów 1934.

*System socjologii ogólnej Leopolda Wiesego*, „Przegląd Socjologiczny”, t. III, Poznań 1935.

Heinsbeg Jozes, *Die Elendenbruderschaft des Mittelalters als soziologisches Phänomen*, „Roczniki Dziejów Społecznych i Gospodarczych” t. IV, Lwów 1935.

*O życiu i trwaniu dzieł literackich* [w:] *Księga pamiątkowa ku uczczeniu czterdziestolecia pracy naukowej prof. dra Juliusza Kleinera*, Łódź 1949.

*Elementy nauki o społeczeństwie w dziele Andrzeja Frycza Modrzewskiego*, „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej”, z. 2, Warszawa 1954.

*Pojęcie społeczności u pisarzy polskiego Odrodzenia*, „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej”, Seria A, z. 1, Warszawa 1957.

*Z dziejów polskiego arystotelizmu: „De politica hominum societate” Arona Aleksandra Olizarowskiego*, „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej”, seria A, z. 3, Warszawa 1959.

*Projekt podręcznika historii nauki polskiej*, Nauka Polska, R. VIII, 1960.

*Arystoteles. Początki i podstawy nauki o społeczeństwie*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1963.

*Odrodzenie. Historia Nauki Polskiej*, Zakład Historii Nauki i Techniki Polskiej Akademii Nauk, t. I, Wrocław–Warszawa–Kraków 1970.

*Spółeczeństwo miejskie*, Warszawa 1972.

*Socjologia na Uniwersytecie Jagiellońskim. Osiągnięcia Uniwersytetu Jagiellońskiego w Polsce Ludowej 1945–1970*, „Zeszyty Uniwersytetu Jagiellońskiego”, CCCXLV, „Prace Historyczne”, z. 47, Kraków 1974.

*Struktura społecznego świata. Studia z teorii społecznej*, Warszawa 1979.